

Octobre 2011
Complément
«Leçon du Théâtre»
Saisons 2008 à 2011

Tout vient de rien

«... toute l'invention consiste à faire quelque chose de rien...»

Racine (Préface de Bérénice)

« Rien » est un raja. Dans la langue française, d'abord pronom indéfini, « rien » ressemble au nom donné par le sanscrit aux nobles brahmaniques.

À l'origine, mythique, la souveraineté d'un raja ne relevait pas d'une position géométriquement supérieure ni non plus d'une accumulation de biens matériels, pourtant le raja était riche – une des racines du français « rien » vient de « reván » (« riche » en sanscrit). Le raja était riche de pureté, c'est à dire d'absence de mélange, mais il serait erroné de prendre cette absence pour le refus de l'échange de l'un à l'autre. Le rapport fondamental de l'un à l'autre ne se réduisait pas à l'amalgame. La partie d'un tout avait beau, elle-même, résulter d'une réunion, nul rassemblement, à tout niveau, ne lui enlevait le fait d'être un tout. Tout ou partie, particularité et totalité, tel était le cadre de la pureté. Une pureté dont la puissance fut et reste l'efficacité, en

dépit de la moderne mécanisation de celle-ci et de son enchaînement à la causalité. Rapidement, l'existence et l'histoire débordèrent le cadre de la pureté, la richesse des rajas se transforma en espèces sonnantes et en pouvoir politique. Certains devinrent des maharajahs, les commerçants portugais commencèrent à parler de caste (casta) et le brahmanisme devint une religion comme une autre.

Dans les langues latines, la richesse du « rien » fut attribuée, objectivement, à la « chose » et bascula vers la « cause ». Néanmoins, avec l'usage, l'accompagnement grammatical de la négation permit à l'auxiliaire « rien » de désigner la « présence d'aucune chose » - et de tenir, improprement, une absence, parmi tant d'autres, pour l'Absence ; comme si l'Absence existait !

Certes, les philosophes grecs se sont toujours demandés comment y avait-il, au moins, une moindre chose et non pas « rien ». La réponse, inaccessible à leur considération, dépendait de l'ambiguïté de ce « rien ».

Ne parlons plus ni de rajas ni de rajahs, il s'agissait d'un premier détour. Bien d'autres suivront, autant il est difficile de considérer le « rien » que de ne rien considérer.

*

* *

L'expérience est une expérience physique et une expérience onirique, plutôt qu'une expérience pratique et théorique. Les périmètres de l'expérience physique et de l'expérience onirique diffèrent selon les

espèces.

Les périmètres de chacune sont corrélatifs à la différence établie par chaque entité, entre la part immatérielle et la part matérielle de ce qu'elle considère.

La distinction entre la pratique et le théorique n'est pas aussi radicale qu'entre le physique et l'onirique. La pratique implique des outils tant matériels que conceptuels et verse quelque peu du côté théorique.

Les représentations théoriques sont toujours nécessaires pour manipuler les représentations pratiques, lesquelles impliquent toujours un projet et un résultat.

Certes, nous sommes tentés de dire que les choses, en se frottant, parviennent toujours à un résultat, celui-ci formé par le constat que nous en tirons et non l'accomplissement d'une intention, non l'application matérielle d'une représentation intellectuelle, non la réalisation d'une représentation immatérielle au moyen de représentations matérielles. Notre pensée et la perception qui en dépend, effectuent ce constat en produisant une représentation immatérielle qu'ils replacent à l'origine du prétendu accomplissement. Quitte à ce que ce modèle original ne soit pas en parfaite adéquation avec la représentation du constat.

Notre représentation immatérielle se divise, à partir de la représentation du constat, en une représentation modélisable et une représentation constatative. Ces deux représentations se déterminent l'une l'autre : bien souvent nous constatons ce que nous avons prévu, ce que nous projetions et ce que nous projetons. « L'ennui » est que nous remplaçons cette part de la représentation immatérielle, en amont de ce que nous appelons le résultat. Nous sommes persuadés tenir un enchaînement essentiel selon lequel une cause immatérielle susciterait

une application matérielle. En deçà d'une cause immatérielle, plus ou moins religieuse, notre raison et notre observation nous ont fait croire officiellement que dans le monde de la matière, la plupart des choses intervenaient les unes sur les autres sans représentation immatérielle, laquelle relèverait d'un esprit ou d'une âme. On ne manque pas de rire bêtement de ces « superstitions ». Ce faisant, on masque le déplacement que toute l'espèce humaine accomplit en prenant le constat du résultat pour le motif de celui-ci. De plus, la rigueur de notre raison en profite pour effacer la représentation et la limiter à l'activité humaine, particulièrement l'activité artistique. L'animisme, au moins, ne liquide pas la représentation dans la matière, et ne la réduit pas à un dérivé immatériel. Au départ, la pensée poursuit un chemin contradictoire : d'abord elle déplace le constat d'un résultat en amont de celui-ci, puis, notre raison la pousse à ne pas accorder, en ce qui concerne le monde de la matière, de tangibilité à la représentation immatérielle. Comment résoudre une telle contradiction ? Grâce à la notion de cause – avec les lois de la matière en conséquence. La notion de cause est, en tant que notion, une idée abstraite, une représentation immatérielle. En revanche, la cause réalisée est un élément concret, matériel. Grâce à la notion de cause, la pensée raisonnable parvient à assumer le déplacement du constat en amont et le caractère concret d'une chose qui pourra intervenir sur une autre. La notion de cause permet de déplacer le constat et de ne pas écarter la matérialité de l'efficience. Il s'agit d'un tour de passe-passe qui a formé notre pensée depuis des millénaires. Nous avons fini par confier un pouvoir exécutif à la représentation immatérielle, en l'affectant aux espèces vivantes, particulièrement à l'espèce humaine. Dans ce

cas, la pensée raisonnable emploie une démarche métaphorique : à partir de la cause matérielle, elle produit les métaphores des causes intentionnelles, et des causes sociales qui jouent un rôle fondamental dans notre histoire pratique et politique. Les causes métaphoriques sont rapidement devenues de « grandes causes » qu'encouragent et accompagnent des raisons scientifiques et morales. Chaque chose ou ensemble que nous sommes en mesure de considérer, est un résultat. Chaque résultat peut précéder ou influencer sur un autre résultat. Selon la considération, il n'y a que des résultats, lesquels se déterminent les uns les autres. En considérant la matière, nous n'avons à considérer que des résultats et nous pouvons, tout autant, tenir ceux-ci pour des motifs et des causes.

Que considérons-nous ? Suivant la « phénoménologie », nous considérerions des phénomènes. Il serait besoin de prendre en compte leurs conditions d'apparition à notre esprit. Ainsi le phénomène de la « phénoménologie » est surtout une représentation mentale, une représentation immatérielle, bien que liée à la chose concrète. Il est à craindre que cette liaison ne soit l'effet d'un constat qui, lui aussi, aura été replacé en amont. Que considérons-nous donc ? Toute considération est en grande partie une représentation immatérielle, mais notre enjeu consisterait à ne pas déplacer celle-ci en amont, l'enjeu consisterait à ne pas céder à la scissiparité systématique d'un amont et d'un aval. Alors que considérerions-nous ? Aussi bien un amont qu'un aval, aussi bien une cause qu'un effet ; mais qu'elle pourrait bien être une telle chose ? Quelle qu'elle soit, elle « ne serait vraisemblablement pas ». La conjugaison du verbe être, même si nous la substantivons plus ou moins – en référence à « l'être » de Martin Heidegger – n'est qu'une

représentation verbale qui ne touche à rien d'autre qu'à elle-même. Au moyen d'une liberté grammaticale, nous dirons que cette chose sans amont ni aval semble « ce qui soit » ou semble « ce que soit ». Pareilles formes renvoyant au soi.

Cette part du soi, délimitée par la considération des autres, dont nous faisons partie, donc constituée par l'autre – mais surtout pas une constitution en soi -, cette part du soi conserve à première vue, une trace d'amont et d'aval, d'avant et d'après, d'ici et d'à côté. Un reflet et un relent portés par la distinction entre la forme et le contenu. En distinguant spontanément le contenu et la forme nous ne discernons pas toujours clairement, ni de même façon, ce qui est avant et ce qui est après, mais nous établissons, ou nous répondons, à une distinction de structuration des cultures humaines. L'histoire de la pensée est mue par tous les débats autour de la présence ainsi que le « plus d'existence » de l'une par rapport à l'autre. Toutefois, il n'est pas ridicule de cadrer ce débat en partant de l'exemple d'un vase et de ce qu'il contient :

- le vase est un contenant et celui-ci est tenu pour une forme,
- ce qui se trouve dans le vase est un contenu,
- toutefois, si un vase plus petit se trouvait dans le premier vase, il en deviendrait le contenu,
- donc le contenu peut être un contenant et réciproquement ; le contenu serait constitué par une forme,
- mais le premier vase possède une épaisseur, il est lui-même un contenu, et sa forme, au bout du compte, est seulement ce que la considération tient pour un non contenu, la négation du contenu

et de la substance,

- sans oublier qu'un contenu peut être constitué de contenants, qu'un contenu et une substance peuvent être formés de formes, donc de négations d'eux-mêmes.

Pour l'instant il ressort de ces vases, que seule la considération, en raison de sa capacité de distinction, donc de négation, pourrait créditer la chose d'une existence. Nous éviterons subjectivisme et solipsisme en dépassant l'instance de la considération. Pour ce faire, nous passerons par cette instance, c'est-à-dire par le spectateur. Un spectacle se déroule sous la considération du spectateur, qui ne se tient pas uniquement dans l'audience mais, grâce à ses sens, au plus près de lui. Le spectateur sait qu'il y a une part qui lui échappe, qui se dérobe à sa perception la plus évidente. Le spectateur pressent que tout ce qui surgit de la coulisse ne se livre pas à ses yeux. Du moins, le spectateur du théâtre, parce que le spectateur de spectacle n'entend pas aller au-delà de sa considération, il veut en rester à la pellicule quand bien même il projette moult images sur celle-ci. Le spectateur du théâtre souhaite découvrir ce qui se dérobe en tant que cela se dérobe, tandis que le spectateur du spectacle acceptera de deviner ou d'apercevoir ce qu'on dérobe à condition que ça ne se déroba plus tant qu'il est en mesure de le considérer, et qu'on ne lui cache pas. Pour le spectateur du théâtre le spectacle n'a de valeur que d'enrober ce qui se dérobe.

L'existence du spectateur affirme qu'il y a « quelque » au-delà de notre considération. L'expression « au-delà de notre considération » ne veut

pas dire que notre considération ne soit pas partie prenante dans le processus de représentation de ce qui se dérobe ni que d'autres considérations ne le soient aussi. De toute façon, par sa présence, le spectateur du théâtre, affirme que sa propre considération n'est pas la seule à créditer la chose d'une existence. Ou plutôt, si sa considération était la seule à la créditer d'une existence particulière, elle ne serait pas la seule à la créditer de l'existence. D'autant plus qu'elle pourrait y contribuer selon les opportunités. Créditer une chose d'une existence participe du crédit qu'on accorde à cette existence, si ce n'est à l'existence elle-même. En soi une chose existe, sous réserve qu'elle soit. Plongeons dans la réserve, en sachant que sa pellicule (ou ses diverses pellicules) ne lui est pas hétérogène, c'est-à-dire en partant de nos premières réflexions sur la considération avec l'exemple des vases. Un contenu est en fait constitué de contenants, donc de formes, donc de négation de lui-même. Au regard de la considération nous comprenons cette assertion dans la mesure où la considération, en distinguant un ensemble, un élément, par rapport aux autres, nie ces autres. On nie ce qu'il y a d'autre que ce qu'on considère, mais on ne manque pas de considérer aussi ce qu'il y a d'autre et, pour ce faire, on nie ce que l'on a considéré ! La considération nie ce qu'elle sait exister, par ailleurs, afin de faire exister ce qui existe à ses yeux. Donc, la considération, pour faire exister, nie ce qui est censé exister. Au-delà de la considération qu'y aurait-il à nier et « quoi » le nierait ? Le risque avec la considération, est qu'elle se prenne pour une cause, si ce n'est un sujet, mais au-delà, s'il n'y avait aucun sujet, ni aucune substance, qu'y aurait-il à nier et qu'est-ce qui pourrait bien le nier ? Après tout, s'il ne reste rien à nier et rien pour le nier, c'est donc qu'il

n'y aurait plus rien au-delà. La présence du spectateur du théâtre contredit un tel nihilisme, pour la bonne raison que le spectateur du théâtre, contrairement au spectateur du spectacle et bien qu'il ne se l'avoue pas, « vient rien voir ». Oui, rien voir, car rien n'est justement pas rien et le théâtre, même si l'on s'est toujours gardé de l'entendre, répond à la vieille question des philosophes « pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? », justement parce qu'il n'y a rien (importance de la négation, espèce de « pas rien » qui suggère la négation de la négation). Libérons cette parenthèse de son caractère accessoire, elle nous introduit dans la gestation de ce « qui soit ».

Ne comparons pas la négation de la négation, à deux fers qui se croisent – à moins de tirer profit du jeu de mot consistant à parler du croisement de « faire ». D'où tirerions-nous ces deux épées, d'où tirerions-nous leurs lames à la substance rigide ? Même avec des épées molles, ce serait impossible, leur molle consistance apporterait encore une preuve tangible. Une preuve substantielle de « trop » alors que nous abordons au « moins ». Le moins que rien, lequel en conséquence n'est pas rien. S'il « existe » quoi que ce soit au-dessous, en dessous, sous rien, c'est que celui-ci n'est pas rien. Nous sommes ici confrontés à un type de réalité dont notre considération est en mesure de percevoir l'écho. « Se tenir sous » quelque chose n'a pas un sens identique à « se tenir sur », non en raison du changement de position déclaré, mais parce qu'en ce monde tout objet se trouve sur quoi que ce soit (même du vide). En revanche, un objet peut être censé recouvrir, cacher, un autre objet, sans le recouvrir, en ne recouvrant rien. Nos propos risquent de susciter la confusion : plus haut, par rapport à l'au-delà de la considération, nous disions que « s'il existe quoi que ce soit sous

rien, c'est que celui-ci n'est pas rien » et maintenant, dans le monde de la considération, nous parlons de « l'objet qui ne recouvre rien ».

Les deux cas semblent contradictoires alors que nous prétendions que le second serait l'écho du premier. Sauf qu'à l'exemple du reflet dans le miroir, on peut lui prêter une disposition inverse. Si d'un côté, « moins que rien » démontre que rien n'est pas rien, cela prouve que, quelle qu'en soit la modalité, « rien » est tangible. Cette tangibilité est celle de n'importe quelle chose, de n'importe quel objet. Donc, si ce « rien » se trouve doté de substantialité et d'objectalité, un tel objet recouvre moins que lui-même, c'est-à-dire moins que rien. Ainsi, lorsque nous disions qu'un objet cache et recouvre en ne recouvrant rien, nous nous efforcions de dire qu'un objet peut recouvrir moins que rien. Il est capable de le faire puisque lui-même est « rien ». Nous ne nous amusons pas à jouer comme d'une balle, avec ce « rien » et ce qu'il recouvre, au contraire, nous tentons de transmettre le pressentiment que tout, que quoi que ce soit, est formé de rien, tant en moins, qu'en trop, ou simplement. Nous tentons de faire sentir que « rien » est le prélude de tout et quoi que ce soit.

« Rien » peut recouvrir « rien », ce faisant il n'est pas rien, tandis que la chose recouverte est « moins que rien », ce qui offre plusieurs éventualités : soit il n'y a positivement nulle chose puisque ce qui recouvre se pose sur une autre chose, soit la chose qui devrait se trouver recouverte est absente, soit encore il n'y a effectivement rien, celui-ci étant impliqué dans l'existence de ce qui le recouvre, soit enfin il existe quelque chose qu'on devrait, en grande partie tenir pour rien. Depuis l'origine de nos sociétés et de notre considération, la manipulation, puis la prestidigitation, ont su utiliser les métamorphoses du rien,

afin de profiter de notre crédit et de notre crédulité ; sauf qu'elles n'ont jamais consenti à reconnaître qu'il s'agissait du « vraiment rien », qu'elles n'ont jamais cherché à quitter le monde de la considération. Il n'y a guère que les enfants pour penser qu'il n'y a rien, oui qu'il n'y a rien d'autre que les choses qui apparaissent ou disparaissent. Les adultes leur démontreront, au cours de l'éducation, qu'il ne s'agit certainement pas de rien mais de trucs qu'il faut imaginer, découvrir et, pourquoi pas, apprendre. Leur sagesse commencera d'être prise en considération lorsqu'ils auront acquis les lois de la considération avec sa frontière à partir de laquelle « rien ne va plus ! ».

Nous avons assuré « ne pas jouer comme d'une balle, avec ce rien » et vous avez dû penser qu'il n'en était rien avec nos « moins que rien », « plus que rien » ainsi que nos « rien et pas plus ». Nous avons donné l'impression, nous aussi, d'utiliser des trucs, lesquels consisteraient à mettre le mot « rien » à toutes les sauces en raison de son ambivalence. Après tout, « rien » n'est qu'un mot et il n'évoque pas plus que la « nullité » ou « quoi que ce soit ». Nous ne prétendons pas être capables de définir ce qu'il désignerait précisément, mais nous saisissons l'opportunité de son ambivalence. En plaçant sur un même plan le « quoi que ce soit » et « la nullité », l'ambivalence nous permet de sentir combien « quoi que ce soit » est empreint du mot « nullité » et combien la « nullité » n'est pas étrangère à « quoique ce soit ». Cette ambivalence ne se trouve pas radicalement écartelée. Il n'y a pas d'un côté la « nullité » et, de l'autre, le « quoi que ce soit », ils sont parties prenantes l'un dans l'autre et ils serait présomptueux d'affirmer que l'un est l'un et que l'autre est bien l'autre. Il faut attendre le monde de la considération pour avoir des certitudes, lesquelles se controuvent sans cesse, la vérité du jour étant toujours surprise « la

tête dans le sac ». Il est à noter qu'une certitude s'enlève au fond, sur une tautologie telle que « l'un est l'un ». Et nous émettons le plus grand doute quant au doute de Descartes puis de tous ces philosophes qui ont prétendus douter d'une tautologie pour en choisir une autre (quand leur tautologie du moment n'était pas un aphorisme inavoué – je ne pense pas à Nietzsche qui jouait cartes sur table. Pour sa part, la dialectique n'est qu'une virtuose manipulation des tautologies). Une observation plus théâtrale de la tautologie donne à découvrir qu'en elle-même se tient une profonde richesse. Elle appuie au travers d'un tremblement presque imperceptible. Lorsque nous décrétons que l'un est l'un nous accomplissons une répétition puisque, selon l'ordre du temps, le second mot répète le premier ; mais, selon l'ordre de l'espace, le premier ne répèterait-il pas déjà le second ? La répétition est insuffisante pour rendre compte de ce qui se passe au cours de cette proposition.

Il est nécessaire de ne pas en rester à des objets clos, il faut interpréter l'imperceptible vibration de « l'un à l'un » que la rigidité des objets verbaux tente d'étouffer. Certes, l'un est l'un sont le même, ce qui les autorise à se représenter l'un l'autre, mais, de même, il sont différents, ce qui leur permet de se représenter l'un à l'un, étant entendu que, de ce point de vue, l'un sera toujours Autre. Nous découvrons ici la coopération obligatoire de la répétition et de la représentation. La représentation n'aurait pas lieu si elle ne répétait pas quelque chose : « l'un et l'un ». La répétition n'existerait pas si elle ne se représentait pas : « l'un par l'Autre ». Pour quoi que ce soit, il faut que

ça se représente, représentation qui comprend la répétition – laquelle serait impossible si elle ne se représentait pas. Nous appelons cette modalité intrinsèque et réciproque, la re-présentation. (Pourquoi ne pas l'appeler, tout simplement, la représentation ? Les représentations sont les effets de la modalité de re-présentation qui mettent en forme les diverses considérations - lesquelles sont elles mêmes, suscitées par la re-présentation).

Pourquoi, alors, ne pas parler de processus de représentation ? La notion de « processus » nous renverrait à la situation décrite au début de cet article. Nous indiquions le déplacement du constat d'un fait ou d'un objet, par notre considération qui le pose en amont de ce qu'elle considère. Le constat est une représentation immatérielle et spontanément nous considérons qu'il précède, préside la représentation matérielle. Le processus est une procession, laquelle, motivée par une représentation religieuse ou partisane, soutenue par des images ou des pancartes illustrant ce motif, se dirige vers un objectif qui se trouve, pour une grande part, dématérialisé. Le processus privilégie l'intension au détriment de la création, bien que toute intention soit une création puisque chaque fait et chaque chose, tant matériels qu'immatériels, est une création (même s'ils se répètent). On dira qu'il y a des créations plus intéressantes que d'autres, mais ce ne sont que modes et considérations, la question est de se représenter, la question est, dans la mesure de nos moyens et des nécessités, de respecter toutes les représentations. Toutefois, gardons nous d'employer, sans précautions, le terme de création. Créer revient à tirer du « néant » - sous conditions de ce que l'on sait du « néant » et à condition de clarifier ce que l'on entend par « tirer ».

Il serait bon de ne pas réduire le néant à une chambre noire d'où l'on tirerait des clichés géniaux. Tout d'abord, tout cliché est à prendre et, quand bien même nous estimerions le contraire, tout cliché se retrouve pris. Ensuite la chambre noire, dans l'atelier du photographe, donne à penser qu'il s'agit d'un aller et retour hors de la route, un supplément au voyage, un simple passage à vide. Enfin, le lieu obscur, au contraire du vide, ferait croire qu'il existe un cloaque obscur, une substance noire où l'on pêche les poissons de l'esprit. Oui, une substance, car l'obsession de notre considération est de toujours retomber sur des substances auxquelles elle prête des formes.

Aux yeux de notre considération, si tout était enfin une substance, tout se saisirait, s'expliquerait et se contrôlerait. La substance du néant n'aurait pour principale différence que de se tenir avant la substance des choses, soit au-dessus, soit au-dessous, soit historiquement. Ce type de présence historique correspondrait au déplacement en amont du constat par la considération.

L'exemple de la chambre noire du photographe vient conforter l'image inversée du néant comme substance. Devant tous les regards, tous les projecteurs et toutes les considérations, le photographe saisit des clichés quels qu'ils soient. Puis il s'enferme dans la chambre noire pour développer et tirer ces clichés, enfin il revient nous montrer les photos papier.

Dans l'absolu, la considération ferait apparemment l'impasse sur la séance des prises et se focaliserait sur le moment passé dans la chambre noire, en essayant de croire que le modèle sortirait, en réalité, du temps et de l'espace de tirage. Bien sûr, la considération a appris que les modèles et les « mannequins » n'attendent pas la chambre

noire. Ceci explique le curieux statut des mannequins humains de notre société. On les juge sans tête, bien que leurs visages occupent les magazines et les écrans, on les tient pour secondaires et, dans un même temps, on les mythifie quelque peu, on les tient pour des images primordiales, à tel point qu'on les utilise pour remplacer les « vrais gens » et illustrer les reportages censés reproduire la réalité. Sinon, on n'hésitera pas à « mannequiner » les authentiques vedettes de l'actualité au moyen de la chirurgie esthétique, du maquillage et de la retouche de photos. Avec son statut bizarre, le mannequin humain est le résultat, trop lisse, dont la considération fantasme la naissance dans la chambre noire.

Avec l'exemple de « l'aller et retour hors de la route, du simple passage à vide », nous abordons un des enjeux de la science et de la technique, la conquête du vide. Ce fut un saut intellectuel important de parier sur l'existence du vide et d'en faire bénéficier nombre d'expériences. Pour l'instant, cela reste une illusion de croire y parvenir absolument. Certaines déclarations ont affirmé qu'une seule goutte de vide, versée sur notre monde, le ferait exploser (ou imploser). L'emploi de la métaphore de la « goutte » est amusant, le vide bénéficiant d'une forme, donc d'une substance. Si la forme n'entourait qu'une absence de substance, cette forme, ainsi que nous l'avions déjà signalé, pourrait, à l'exemple de toute forme, être considérée comme une substance. Il n'en reste pas moins que l'image de la « forme creuse » permet de pressentir ce que nous pourrions appeler la forme intérieure (à distinguer des formes internes dont sont dotées les éléments intégrés dans un ensemble). Pareille notion, « la forme intérieure », ne répond pas, actuellement, aux critères qui lui permettraient de figurer dans le

champ conceptuel des sciences. Les sciences entendent, et c'est leur force, rester dans le monde de la considération. Toutefois, avec leur volonté de prendre en compte le vide, elles ont souligné l'importance du contexte et de la situation. Obtenir le vide reviendrait à créer une non-situation, à se débarrasser des déterminations que toute situation suscite. Chercher à s'en libérer reviendrait à en reconnaître le rôle. Ce souci scientifique rencontre le souci du théâtre, mais, plutôt que de s'en débarrasser, le théâtre recherche les situations et s'appuie sur celles-ci. Tel n'est pas le souci du spectacle qui oublie la situation, non qu'il s'y oppose mais surtout qu'il n'en a que faire.

Dans un monde de la considération, le théâtre sait, depuis toujours, combien il est difficile d'appréhender le « rien ». Il emprunte une autre piste, plutôt que d'obtenir le vide, il s'emploie à représenter les situations, à les jouer et non à les signifier (beaucoup de grandes comédiennes et de grands comédiens, tout en sachant la situation qu'ils jouent, laissent venir le vide en eux. Ceci n'est pas contradictoire et ne veut justement pas dire qu'ils s'efforcent de faire le vide comme certaines personnes s'efforcent et s'épuisent à se relaxer). Les scientifiques essaient d'obtenir le vide absolu, ils creusent l'univers et la matière, mais il reste toujours autre chose. Nous sommes en droit de nous demander si, en dépit de leur intention, ils le recherchent vraiment, ce vide, parce que plutôt que de chercher à tomber sur lui, il leur faudrait tomber sur rien. Peut-être le monde exploserait-il ? Nous n'en savons et nous n'en saurons rien. Actuellement les scientifiques ne tomberont sur rien pour la simple raison qu'effectivement « ils tombent sur des riens », c'est à dire qu'ils tombent sur d'autres choses ainsi qu'il se doit avec le processus de leurs incessantes découvertes.

Prenons l'image de plongeurs sous-marins qui, s'enfonçant dans la carcasse d'une épave, passent à côté du coffre au trésor laissé par les pirates et attachent leur regard qui, à une ferraille bizarre, qui, à une algue surprenante, qui, encore, à un poisson inconnu. Lorsqu'ils remonteront à la surface nous ne pourrions pas dire qu'ils n'auront rien vu d'étonnant et de nouveau, mais « ils n'auront rien vu ». Pour dire le vrai, le vide ce sont les riens entre les choses que l'on perçoit. Notre considération progressant, grâce aux sciences et aux outils, de nouvelles choses nous apparaîtront et combleront ce vide qui, infiniment, se resserra. En quelque sorte, comme le diable recule devant la science, le « rien » semble toujours reculer. Le passage à vide hors de la grand route, finit en malaise, en accident, au mieux en souvenir d'un petit détour. Contrairement au vide, lequel est une métaphore, le rien – qui n'est rien – ne recule pas, il nous croise, nous transperce, nous dépasse et ne nous abandonne pas. Rien ne recule devant les sciences, sauf toutes les choses du monde de notre considération. Le monde est une de ces choses, une chose immatérielle en partie, un produit onirique que la science s'efforcerait de concrétiser ou l'inverse. Certes, toutes les choses du monde reculent devant les sciences, mais, à l'image de la mer qui en reculant laisse derrière elle des rochers, des algues et des flaques d'eau, les choses reculent et laissent derrière elles de plus en plus d'objets qui enrichissent notre considération. En se retirant la mer emporte la mer et d'autres choses, comme les choses du monde en se retirant semblent emporter d'autres choses qu'il reste à découvrir, ainsi que le « rien », mais ce « rien » se tient aussi parmi et dans les objets abandonnés par la marée. Tous ces riens et tout ce rien semblent avoir disparu, ce qui est ridicule puisque rien n'apparaît.

En faisant fi d'une éventuelle accusation quant à notre complaisance à l'endroit des jeux de mots, nous sommes revenus à rien, ce qui n'est pas sans importance (toutefois, rassurez-vous, nous sommes conscients qu'en jonglant avec certains mots nous ne bougeons aucune chose physique. Sauf, qu'en bousculant les mots, nous bousculons les représentations de notre considération et qu'ainsi nous faisons évoluer le rapport de nos représentations immatérielles avec les représentations matérielles). Au stade où nous sommes parvenus, c'est sûr, nous n'avons rien éclairci. Nous nous en félicitons puisqu'à l'image des nuages qui se dissolvent, si tel était le cas, le « rien » aurait disparu de notre ciel. Évidemment, les sciences ne sauraient nous approuver sans hésitation, leur mission est de démasquer tout ce qui n'apparaît pas à notre considération, mais nous remarquerons qu'elles n'envisagent pas d'aller jusqu'à démasquer le masque. Certes, nous avons été caricaturaux lorsque nous avons comparé les scientifiques à des plongeurs qui, au fond de la carcasse d'une épave, ne voyaient pas le coffre au trésor, abandonné par les pirates. En vérité, les scientifiques ne manquent pas de repérer le coffre, de l'ouvrir et d'inventorier son contenu, mais que trouvent-ils ? Des pièces d'or, des rubis et des diamants et rien de plus. Oui, rien de plus. On touchera les fonds, bien sûr (dans la mesure des valeurs et des règlements), malheureusement on n'atteindra pas le fond. Au fait, y a-t-il un fond à atteindre ? Si le fond existait, il serait une substance ou une forme substantielle, nous aurions à faire au fond d'un objet – conceptuel ou physique. En tant qu'objet, c'en serait un parmi les autres. Les scientifiques ne manqueraient pas, un jour ou l'autre, de le prendre en compte.

Vous vous en doutez, « rien » n'est pas une substance. Dès que nous

parlons de rien, il n'est pas sérieux de parler de limites et de formes. Celles-ci entourent les espaces vides, ce faisant elles n'entourent que là où l'état des connaissances a informé notre considération. Grâce aux outils conceptuels et matériels, ces connaissances progressent, les points de vue se déplacent, les espaces prétendus vides rétrécissent et leurs frontières se resserrent. L'histoire scientifique se déplace vers un centre de l'espace vide, de moins en moins vide et qui ne cesse, aux yeux de notre considération, de se remplir de substances (les scientifiques, plus particulièrement les épistémologues, remettent en question, depuis longtemps, la notion de substance, mais cela ne les empêche pas de traiter de formes substantielles – comment pourraient-ils faire autrement ?).

Prenons une boule de verre, ou de cristal, intégralement pleine – condition qui, la plupart du temps, n'est pas respectée en raison d'une alvéole centrale, dernier vestige de la soufflerie. Prenons cette boule même si elle conserve une alvéole que nous prendrons comme la métaphore de ce que nous allons essayer d'évoquer. Pour la géométrie, la boule possède un centre, mais celui-ci n'existe que dans les représentations immatérielles. Le fait d'employer des outils matériels pour mieux comprendre les règles de la géométrie ne change pas la question en profondeur. Les outils sont des représentations matérielles et la conscience que nous acquérons en les manipulant reste, pour sa part, le fait de représentations immatérielles, quand bien même ces représentations immatérielles renvoient à des représentations matérielles. La particularité et le progrès, offerts par les outils, sont des représentations matérielles qui s'articulent au mieux avec des représentations immatérielles. Le centre de la boule reste, de toute

façon, une représentation immatérielle, laquelle peut éventuellement être illustrée par l'alvéole de la soufflerie, mais lorsque nous cherchons profondément le milieu du volume, celui-ci semble nous échapper, nous avons besoin de nous raccrocher aux représentations immatérielles de notre considération pour conserver notre volonté de recherche.

Pourtant, on espère concrètement trouver un milieu dans la boule pleine. Seulement, sans l'appui apporté par la géométrie, il nous est difficile de l'envisager à un autre niveau que le niveau onirique. Regardons la boule pleine, à supposer qu'elle ne bénéficie pas de la métaphore de l'alvéole, sensuellement nous ne lui trouvons aucun centre – sensuellement et non pas sensiblement, car la sensibilité fait déjà trop appel aux représentations immatérielles, lesquelles ne manquent pas de présupposer l'existence d'un centre – mais nous éprouvons une masse presque infinie de substance, infinie parce qu'en « tournant le dos » à sa forme extérieure qui existe avec les formes des autres choses – ne serait-ce que celle de l'air – nous ne butons sur rien d'autre que cette substance. Le temps passe et se succède, et nous sommes en capacité de passer d'un point de substance à un autre point de la même substance, en capacité d'entreprendre un tour infini de cette substance (notons que l'ordre de succession du temps suscite la croyance en l'infini, tandis que l'ordre de coexistence de l'espace suscite la croyance en la consistance). Rien ne paraît s'achever, de même que rien ne paraît s'originer. Rien ne paraît. Nous n'avons pas écrit que rien n'apparaît – saut radical entre paraître et apparaître. Nous ne l'avons pas écrit mais nous devons le faire : dans la masse de substance rien n'apparaît, ainsi que nous apparaît la forme extérieure de la boule, car la « forme intérieure » paraît et n'apparaît

pas. Rien paraît et n'apparaît. Voilà une grande différence d'avec la pensée phénoménologique qui, s'attachant à l'apparition des choses, s'attache aux conditions de l'apparaître, c'est à dire de l'apparaître à notre conscience, et privilégie la représentation immatérielle qu'est notre représentation mentale.

Nous avons écrit « Rien ne paraît », puis nous l'avons en quelque sorte raturé, contredit, sauf que sous une rature, perdure ce qu'elle n'efface pas. Il ne s'agit pas d'une contradiction au sens où l'entend la considération. Chaque usager de la langue française connaît l'ambivalence du mot « rien » selon qu'on l'emploie pour indiquer qu'il existe un « petit quoi que ce soit » ou, au contraire, pour indiquer la nullité. L'ambivalence de « rien » selon les variations syntaxiques de son contexte, ne possède pas le caractère dialectique avec lequel les éléments font mine de s'opposer, mais ne font que s'apposer, se juxtaposer pour, à la fin, s'accoler telles des chimères dans une prétendue synthèse – synthèse qui nous rappelle le pâté d'alouette : un cheval pour une alouette. Le matérialisme dialectique est un bel exemple de déplacement du constat par la considération. Il constate le « cheval idéologique » et le remet en amont, sur la ligne de départ afin qu'il rattrape l'alouette du réel. L'ambivalence du mot « rien » ouvre des portes qui ne claquent pas comme au « boulevard » et des pistes qui ne se contraignent pas dans une autoroute à deux voies. Ainsi le « rien » se tiendrait entre la nullité et le « petit rien ». Ni l'un ni l'autre ne serait dans l'esprit de ce « rien », ni l'absence du moindre objet de la considération ni non plus la graine de celui-ci. Remarque plus ou moins décevante, on pouvait imaginer que le « rien », s'il n'était pas rien, était au moins une graine, la graine de toute chose. Image, au bout du

compte, acceptable, compréhensible et banalement poétique. Sauf que pareille image nous ferait revenir dans le monde de la considération. Une graine est petite en proportion de notre faculté à la percevoir, avec de nouveaux microscopes la graine est aussi grosse que la lune. La graine grandit et donne l'impression d'être la mère du monde, comme « l'enfant est le père de l'homme ». Freud avait drôlement raison, mais au fond il n'a parlé que de la considération même s'il a entrepris de nous faire découvrir ce qu'elle cache ; on est aussi et surtout ce que l'on cache. Toutefois, avec son geste incroyable, Freud fut l'un des seuls, bien que parlant de la considération – tout en considérant ses processus cachés – à tenir des propos « inconsidérés » à son sujet (qu'il n'a d'ailleurs jamais appelé considération).

Les propos « inconsidérés » de Freud peuvent être considérés comme un présage qui ébranle notre vénérable considération. Aux yeux de celle-ci, il serait bienvenu qu'il y ait des graines, qu'il y eut une graine bien que nous lui demanderions d'où elle peut donc venir et qu'elle nous répondrait au moyen de causes qui elles-mêmes s'expliqueraient pas d'autres causes. La considération tourne en rond, mais il faut le reconnaître, elle accomplit des cercles dont les rayons sont de plus en plus restreints. Toutefois, ces rayons se restreindront infiniment. En tous cas, ce que jusqu'ici nous avons tenu pour rien, ne se tient pas entre une nullité et un « quoi que ce soit » rigides (une authentique nullité ne correspond pas à la rigidité, à moins de confondre avec la rigidité d'un cadavre – encore qu'un corps ne soit pas nul). Selon l'esprit du « rien », le « quoi que ce soit » n'a pas exactement de consistance, il reste au bord de la consistance, une sorte de « forme intérieure » de celle-ci, forme à laquelle contribue la tendance à la nullité. Le « quoi

que ce soit » et la nullité se mêlent. Nous n'avons pas dit qu'ils se mélangeaient ; nous pointons une infime nuance – laquelle se perd dans l'usage de la langue – entre le mélange et l'acte de mêler. Certes, le mélange désigne l'action de mêler, en tant que fait, donc façon de produire et résultat de cette fabrication composée, tandis que mêler continue de mettre ensemble, jusqu'à se confondre. Assomption au cours de laquelle on se mêle, on se représente - on assume l'autre de soi-même et réciproquement.

Nous avons souligné l'infime nuance entre l'action du mélange et l'acte de mêler afin de rappeler la représentation, plus précisément d'introduire à la re-présentation. « L'un dans l'autre et réciproquement », telle se comporte une authentique confusion, néanmoins notre considération risque toujours de la récupérer, de la réduire à une substance obscure, un chaos pâteux, satisfaisant ô combien nos fantasmes de fécondité, mais s'agrippant à la substance. Nous choisissons de parler de représentation, plus précisément, à ce stade fondamental de re-présentation. Le « rien » n'est jamais uniquement substance ou non substance. « Rien » ne se tient pas entre deux cibles fixes, à la rigueur entre deux miroirs. Profitons de cette métaphore pour dire que « rien » ne se tient pas mais se représente ou plutôt se re-présente. Il paraît et n'apparaît pas. L'apparition est le mode des substances avec leurs formes ou, des formes avec leurs substances, l'apparition est le mode des représentations matérielles et immatérielles. Les secondes permettant à notre considération de les constater pour, après les avoir déplacées, les projeter. Rien, en revanche paraît, de même qu'il ne paraît rien. « Rien » paraît rien.

Nous avons peut-être trop employé le mot « rien », mais en usant de

ce signifiant nous avons sollicité son signifié et tenté de pressentir ce à quoi nous pouvions le référer. À l'heure qu'il est, le « rien » ne nous servant plus à rien, nous parlerons de la modalité de re-présentation, plus simplement de la re-présentation. Le monde de la considération et celui de la re-présentation s'entrelacent sans se confondre, la dimension de la re-présentation et celle de la considération s'interpénètrent sans se fondre et, surtout, les uns n'expriment pas les autres. Dans les univers de la considération – celui des représentations matérielles et celui des représentations immatérielles – les choses se déterminent les unes les autres, se fabriquent et s'expriment, il s'agit d'univers où règnent les substances et les formes (du moins aux yeux de notre considération). La re-présentation n'est ni une substance ni une forme (au sens de forme substantielle). Ceci explique pourquoi, entre autres, la re-présentation n'est ni un processus (nous avons déjà critiqué la notion de processus), ni un mécanisme pourtant... Oui, en effet, on aurait envie de croire qu'à défaut d'être une substance (avec sa forme), elle soit un dispositif d'activité. La re-présentation accompagne « ce qui soit », mais elle ne dispose d'aucune substance alors qu'un dispositif d'activité s'appuie sur une structure et s'inscrit dans des formes substantielles, toujours intégrées dans les univers de la considération. Nous serions tentés de parler d'activité seule, mais, ce mot résumant les actions qui sont toujours causées par des « objets », nous préférons parler d'acte. L'acte renvoie bien sûr au théâtre, mais aussi, et cela est du même ordre, au « passage à l'acte » de la psychanalyse. Passer à l'acte (et commettre un « acte manqué ») consiste, tout à coup, sans intention et par inadvertance, souvent sans s'en rendre compte, à commettre une action verbale ou physique, choquante, déplacée et brutale. Selon

les normes de la considération, ces actes semblent ne pas avoir de cause, de justification et de raison. Ces actes sont des actions inconsiderées, sauf qu'ils appartiennent bien à la considération mais qu'ils naissent dans ce qu'elle se cache à elle-même. La plupart de ceux qui ont applaudi aux découvertes de Freud ont aussitôt cru que l'inconscient était un espace où se cacher, un événement qu'on avait oublié, finalement une substance cachée. Pourtant, le devoir était de démasquer la considération et la conscience. Freud n'a jamais laissé sa démarche s'enliser dans la naïveté et le simplisme ; l'inconscient qu'il découvre est un ensemble de processus. Certes, nous avons émis moult réserves à l'encontre de la notion de processus par rapport à la modalité de re-présentation - force nous est de reconnaître que bien qu'elle soit, au bout du compte, indissociable de la considération, la notion de processus inconscients a ébranlé le monde de la considération et nous a préparé à ne pas nous suffire de la logique des intentions et des actions.

Même chez Freud les actes ne manquent pas de causes, sauf qu'elles ne sont pas évidentes. Elles outrepassent la conscience, avec un saut énorme jusqu'aux limites de la considération, et nous font pressentir la re-présentation. Le théâtre l'a toujours pressentie, mais il ne s'est jamais, lui-même, livré au moindre débat théorique. Face à sa réserve, deux camps se sont constitués : les uns, trouvant prétentieux de théoriser sur le théâtre, se contentent d'anecdotes, au mieux de biographies et d'historiographie. Les autres ne parlant pas du théâtre, tout en discourant, écrivent et décident sur le théâtre. Malgré tout, les propos de ces derniers méritent quelques applaudissements, tant ils sont riches d'expressions théoriciennes, politiques et esthétiques

(dans ce cas, nous devrions placer l'esthétique en premier, parce qu'au fond de la considération l'essentiel est une question de mode et de forme. La politique viendrait tout de suite après, elle donnerait du poids et entraînerait le plus grand nombre à légitimer ces choix. Le travail théoricien ne ferait que constater ces opinions qu'il structure convenablement).

Enfin, comme nous l'avons déjà signalé, la considération déplacera le constat et les besognes théoriciennes deviendront des théories auxquelles on devra se conformer. Les premiers, ceux qui ne veulent pas livrer le théâtre au théoricisme, n'ont pas moins de mérite, malheureusement leur mérite, à l'image de celui qui avait cours sous l'ancien régime et fut ridiculisé par le mérite républicain, se retrouve accusé de traditionalisme - pas toujours le cas – et de désuétude que leur discrétion semble admettre. Nous regrettons, qu'en dépit d'un mépris réciproque mais plus avéré de la part des seconds, les premiers aient consenti à devenir leurs alliés objectifs. Il est urgent de contrer les théoriciens qui, « discourant, écrivant et décidant sur le théâtre », ne parlent jamais du théâtre, pour la simple raison qu'ils en restent brillamment aux arguties de la considération et qu'en les dialectisant ils ne font que dialectiser la littérature, la politique et l'esthétique. Pour eux le théâtre est un hallebardier du sens. Le terme de hallebardier n'est pas fortuit. Il faut rappeler, qu'en France, grâce à Antoine, l'art du théâtre a évolué en intégrant de façon déclarée la »mise en scène », laquelle pénétra l'esprit d'Antoine quand il découvrit la façon dont certaines troupes allemandes réglaient les déplacements et la discipline scénique des figurants (donc des hallebardiers) au service d'un projet commun.

La mise en scène a toujours existé, mais elle consistait plus en un état de fait qu'en une démarche. Lorsqu'elle devint délibérée, elle s'attacha avant tout à l'interprétation de la troupe plutôt qu'à celle de l'acteur et elle resta plus ou moins entravée par moult traditions. Lorsqu'elle devint explicite, elle put enfin prendre le pas sur ces traditions, sa conquête du pouvoir s'effectua d'abord par les déplacements et les attitudes de la figuration avant de s'attaquer aux déplacements des personnages essentiels et, finalement, oser mettre en cause (mettre en scène) leur jeu lui-même.

La mise en scène, en tant qu'art reconnu, fut, en premier lieu, une organisation et une esthétique. Si la reconnaissance de la mise en scène fut un progrès dans l'élaboration des spectacles, n'oublions pas qu'elle consista, en un premier temps, à s'éloigner de l'interprétation puis, dans un second temps, à y revenir en pratiquant « l'art du déplacement » des tons eux-mêmes, ce que l'on appelle diriger à l'intonation (type de direction qui n'a pas été dépassée par nombre de metteurs en scène, dont certains sont pourtant considérés comme talentueux. Ceci d'autant plus que beaucoup d'autres donnent l'impression d'avoir dépassé la direction de la réplique et du geste, pour la seule raison que leur travail se limite à fournir de vagues « intentions dramatiques », à vérifier les éclairages et à regarder). La mise en scène reconnue fut d'abord au service du sens, et son essor fut récupéré par les théoriciens qui discouraient, écrivaient, débattaient et décidaient sur le théâtre sans jamais parler du théâtre. Il est dommage que leurs adversaires n'aient pas compris que pour subvertir la considération il est besoin de retourner contre elle, les armes qu'elle développe. Sinon, le temps passant et l'opinion basculant, l'acrimonie à l'encontre des

« théoriciens » se transformera en une approbation sans réflexion qui est le propre du traditionalisme, lequel respecte toujours la trahison d'avant-hier. Combattre les caricatures de la considération auxquelles s'adonnent les « théoriciens » de la mise en scène, demande de s'engager encore plus profondément dans l'expérience de la mise en scène. Expérience du jeu, là et comment le théâtre s'approche de la représentation. Les meilleurs relais de cette expérience sont les actrices et les acteurs, ceux qui jouant, font plus que s'exprimer et signifier, et ne se contentent pas d'être des hallebardiers du sens.

Expérience théorique et dramatique ayant la faculté de déconstruire la théorie théorique. Certes, pareille expérience théorique est bien peu érudite et bien peu dialectique, en revanche, elle est attachée à l'acteur et à son écoute. Sans les actrices et les acteurs, il n'y aurait pas de théâtre et donc pas de théâtre sans leur jeu, parce qu'un acteur qui ne joue pas n'est pas un acteur mais un actant, quelqu'un qui agit devant le public, au mieux un interprète qui exécute (quel mot !). Le jeu de l'actrice et de l'acteur est le jeu de la re-présentation. Là se situe le problème de fond. Il est nécessaire de distinguer entre les représentations et la re-présentation. Les représentations appartiennent au monde « objectal » que notre considération s'efforce de réduire à des objets et des objectifs. Le monde « objectal » se compose, par rapport à notre considération, de deux univers corrélatifs : celui de la part matérielle et celui de la part immatérielle. Ces deux univers, selon les différentes considérations, sont constitués de représentations ; il y a de multiples considérations, d'infinies considérations. Chaque entité de ce que l'on appelle la matière, considère ou, si l'on craint de conférer

à chacune d'entre elles une quelconque mentalisation, détiendrait une potentialité de considérer (et paradoxalement sans moyens). La difficulté entre ces diverses considérations est qu'elles évoluent, se déplacent et se déterminent les unes les autres. En effet, comment aurions-nous la possibilité de prétendre que telle ou telle entité serait en état, plus ou moins, de considérer, alors que l'existence de cette entité particulière dépendrait de notre considération ? Il suffirait que notre considération, ainsi que quelques autres, changeassent pour que l'entité perde sa particularité et se fonde ou se transforme. Ceci est, bien sûr, réciproque et notre propre considération dépend de celles qui l'entourent. Le caractère de transformation et de combinaison est propre aux considérations (du moins le supposons-nous). Les différents aspects de notre considération et de celles qui l'entourent, la composent, l'influencent, expliquent que nous soyons compris dans des situations qui coexistent et se succèdent. Elles forment les différentes situations de nos représentations et influent sur le personnage que nous sommes à chaque fois.

Dans le monde objectal – matériel et immatériel – de notre considération, chaque entité se trouve confrontée, déterminée et instituée par diverses situations. Cette dimension situationnelle est la faculté qui s'entrelace avec la modalité de re-présentation. Voilà pourquoi dans le monde de notre considération, les actrices et les acteurs, grâce à leur jeu de métamorphose et pour mieux l'accomplir, doivent se rapprocher de la re-présentation. Bien sûr, pour ce faire ils emploient et produisent des représentations, et ceci explique l'erreur de nombreux observateurs persuadés que le jeu théâtral s'en tient à l'expression et à la signification. Avant d'achever cette présente réflexion il est besoin de reprendre

l'éventuelle différence que nous avons arbitrairement posée entre l'expérience physique et l'expérience onirique, entre la part immatérielle et la part matérielle de ce qui est considéré. Après avoir dit, dès la seconde phrase de notre note, que les périmètres matériels et immatériels différaient selon les espèces, nous avons écrit : « les périmètres de chacun sont corrélatifs à la différence établie par chaque entité entre la part immatérielle et la part matérielle de ce qu'elle considère ».

Tout d'abord, nous nous livrions à une réduction excessive en parlant d'une différence de considération entre les espèces. Il est nécessaire de parler d'une différence de considération selon les entités quelles qu'elles soient – étant entendu que l'existence déterminée de chacune de ces entités dépend de l'évolution des considérations qui la situent. Ces entités relatives sont tout autant des espèces, dites vivantes, que des formes végétales ou minérales, ou encore des configurations atomiques et « particulières ». Ensuite, la division entre part matérielle et immatérielle est relative à chaque considération et répond à son arbitraire (dans le même ordre d'idées, il est intéressant de noter l'arbitraire du signe, découvert par Ferdinand de Saussure quand il a jeté les premières bases de la sémiologie, c'est à dire quand il a montré la liaison arbitraire du signifiant et du signifié). Certaines entités matérielles et leur considération déterminent des périmètres immatériels et des périmètres matériels qui ne sont pas identiques à ceux qui se trouvent déterminés par d'autres. Cette remarque présente une grande importance et induit des conséquences fondamentales quant au terrain de notre réflexion. Il est tout à fait arbitraire de parler d'univers ou de part matérielle, et d'univers ou de part immatérielle, car

ce qui est matériel pour telles entités sera immatériel pour telles autres. Ce constat ratiboise la question qui consistait à se demander si la part immatérielle que nous opposions à la part matérielle existait vraiment. Logiquement, chacun est persuadé, par devers soi, que seule la part matérielle des choses bénéficie d'une existence positive. Il s'agit d'une affaire de point de vue de la considération, celle-ci étant, avant tout, un ensemble de points de vue. Ce qui est immatériel pour les uns est matériel pour les autres. Voilà pourquoi nous sommes en droit d'affirmer que tout est positivement matériel. On serait tenté de dire l'inverse, et l'on n'aurait pas complètement tort, mais il s'agit d'une autre dimension. De toute façon, notre considération, avant tout immatérielle, se situe après-coup. Nous sentons, percevons et constatons après-coup. Cette précision permet d'écarter les hypothèses spiritualistes – en respectant et en admirant leur richesse poétique – pour lesquelles un univers et un sujet immatériels seraient à l'origine de toute chose. Tout est positivement matériel, ce qui est jugé immatériel par notre considération sera jugé matériel par une autre.

Pareille affirmation appelle recadrage et précision. Nous n'essayons pas de donner à accroire que les images de nos représentations mentales seront tenues pour matérielles par d'autres considérations. Il n'est pas aisé de saisir les nuances qui nouent cette question. Afin de nous soutenir dans cette tâche, employons – sans en respecter exactement les contours et la hiérarchie – le signe mis à jour par Saussure, le signe composé d'un signifiant et d'un signifié qui évoquent un référent extérieur. Distinguons trois niveaux dans la formation des images mentales : tout d'abord, un niveau signifiant qui, de plein pied avec notre considération, utilise un matériel de support, externe à l'entité.

Ensuite – et nous ne respectons pas l'ordre Saussurien – un niveau référent, extérieur au signe, évoqué par celui-ci. Par « extérieur », nous n'entendons pas « inaccessible à notre considération » mais autonome par rapport à l'ensemble du signe. Le référent fait partie des autres représentations de notre considération. Sommes-nous assurés qu'un signe précis évoque un référent précis ? Cela reste incertain. Nombre de référents sont en réalité des signifiés. Quand ils évoquent un concept, un signifié, n'évoquent-ils pas un autre signifié (une autre image mentale) ? Dans ce cas, très courant, l'image mentale, évoquée par le premier signifié, est plus lointaine et ne baigne pas dans la « subjectivité organique » de ce premier signifié. Il fait partie du contexte, s'inscrit dans l'ensemble des représentations d'une société et de sa culture. Il est un matériel de représentation appartenant à la considération. Enfin, le signifié lui-même, dont il serait hasardeux de croire qu'il est un pur esprit, exempt de tous les miroirs et tous les reflets du signifiant et du signifié.

De quoi est-il donc fait ce signifié ? L'histoire de notre pensée contemporaine s'est gardée d'aborder la question de l'éventuelle matière du signifié. Elle s'en est gardée grâce, notamment, à des alibis et des masques qui, selon deux sens opposés, ont feint de boucher cette question. D'un côté, les organicistes pour lesquels il n'y aura jamais que des matières repérables, des chaires et des organismes qui n'ont pas encore livré tous les secrets de leurs mécanismes. De l'autre, les idéistes aux yeux desquels la pensée n'est jamais un résultat mais plutôt une origine. Les siècles passant, la dialectique aidant, les idéistes se sont libérés, des entraves de la foi, mais ils n'ont pas été en mesure de détrôner « l'idée », quitte à lui accorder une substance

verbale et rhétorique. Au bout du compte, aucun des deux camps n'a cherché à savoir de quoi était fait le signifié, sauf à mettre en valeur les façons dont on l'utilisait et le transmettait – soit par des dispositifs organicistes, soit par des procédés rhétoriques. L'organe et l'idée, chacun à leur manière, ont bouché l'horizon du signifié. Même ceux qui se réclament vigoureusement du matérialisme, n'accordent pas vraiment crédit à la matière. Attitude amusante quand, avec évidence, ils font l'impasse sur tout spiritualisme et toute transcendance. On peut les approuver mais l'on s'étonnera qu'ils se crispent dans deux attitudes. Pour l'une, si nous l'exagérons, il n'existe que des organes. Pour l'autre, si nous la simplifions, la pensée se place hors et avant toute chose quand bien même n'est-elle qu'un effet. Paradoxalement, ces deux attitudes ne croient pas dans la matière et ne tiendront jamais, en dépit de leurs déclarations, l'immatériel comme du matériel. Certes, il y a de bonnes raisons de remettre en question l'existence d'une matière classique, particulièrement avec sa substance, mais nous avons été surpris de l'emploi, par la « mode technologique », du verbe « dématérialiser » et du terme « dématérialisation », comme s'ils venaient en permanence à la bouche de gens qui ne croyaient pas en la capacité de métamorphose de la matière, ni non plus en l'infini de ses formes et aspects. Qu'ils le veuillent ou non, « dématérialiser » ne conduira pas à quitter le domaine de la matière. Tout esprit qu'il soit, le signifié est matériel. La matière comprend autant l'immatériel que le matériel. L'immatériel est une forme de matériel et, comme il en est une forme, on a tendance à le tenir avant tout, pour formel, tandis que le matériel serait surtout substantiel. De là à considérer que l'immatériel donne forme au matériel avec sa substance, il n'y a qu'un pas franchi par

notre considération depuis des siècles. Un tel pas nous a persuadés que l'immatériel et le matériel étaient, bien sûr, conjoints, mais que l'immatériel modelait le matériel. Certes, le matérialisme théoriciste – même lorsqu'il s'affuble du label de l'idéalisme – ne peut s'empêcher de faire surgir la pensée de la matière, mais à l'exemple de la fusée filant vers l'étoile, elle rejoint finalement une « idée » dont on n'est pas certain qu'elle soit positivement matérielle. En fait, l'immatériel, dont notre considération prétend qu'il constitue le signifié, est tenu pour matériel par d'autres considérations. Les considérations sont en nombre infini. Débarrassons-nous au plus vite du préjugé qui voudrait qu'il n'existât pas de considération sans mentalisation. Il s'agit d'un préjugé humain pour lequel il ne peut exister de considération, non seulement sans mentalisation, mais particulièrement sans conscience (la démarche Freudienne a ébranlé ce préjugé). L'immatériel du signifié est ainsi constitué par ce que certaines autres considérations tiennent pour matériel. La différence entre le matériel et l'immatériel dépend du point de vue de chaque considération – sans oublier que l'évolution et la persistance des considérations dépendent de l'influence des unes sur les autres. L'immatériel pour les uns serait du matériel pour les autres, relativement au cadrage de chaque considération, mais est-il sérieux de comparer la considération du plus minuscule ensemble de matière avec notre considération et, d'abord, la moindre entité développe-t-elle une considération ?

L'immatérialité est, au bout du compte, ce que nous ne pouvons, selon l'état de notre considération, encore percevoir. Que les scientifiques se rassurent, ils feront progresser notre prise de conscience. Et que les personnes éprises de mystère ne s'inquiètent pas non

plus, l'étendue et la durée immatérielles ne sont pas prêtes d'être totalement occupées. D'ailleurs, leur investissement par les moyens scientifiques, mettra bien longtemps avant de les rendre matérielles au regard de notre considération, laquelle se caractérise par sa grande faculté à tenir une grande partie du monde pour immatérielle – elle déplace proportionnellement son cadrage au fur et à mesure que sont matérialisées de nouvelles matières. Justement, cette faculté, de notre considération, à souligner la part immatérielle du monde nous renvoie à la question de savoir si la moindre entité développerait une considération – la développerait et la constituerait ?

Malgré le chemin parcouru depuis les atomistes grecs, un grand nombre d'entre nous refusent d'admettre que toute chose et chaque chose est composée en son fond de « parcelles » plus ou moins égales les unes aux autres, et que ce fond aura beau reculer devant les sciences, nous tomberons encore longtemps toujours sur des particules, des ondes et des champs. Des ensembles et des configurations pourront toujours se développer et se complexifier, il n'en restera pas moins qu'entités primaires ou combinaisons sophistiquées, toutes relèvent de la matière, de ses graines, de ses champs et de leurs vibrations. Ces mêmes personnes seront tentées de limiter la possibilité de considération à la capacité mentale, plus précisément à la conscience et encore plus exactement à l'intention, sauf que, paradoxalement, en poussant leur exigence jusqu'à l'intention, elles retrouveront une réalité primaire chez les choses, l'intention – non plus au sens mental – les unes vis à vis des autres. Les choses ont des vues les unes sur les autres, donc des intentions toujours instituant. Une intention qui ne répondrait pas à un processus conscient semble insensée tant nous avons l'habitude de

la psychologiser, psychologisation qui rend complice du déplacement du constat par la considération. Il n'est pourtant pas obligatoire de doter l'intention de psychologie. Il suffit qu'elle soit en situation, que le contexte, le voisinage, le terrain, exercent un poids pour produire l'inclinaison, laquelle tend à « l'inclination » jusqu'à devenir – c'est à dire être tenue pour – une intention.

Certes, l'intention naît dans les parages du ressaisissement, mais celui-ci revient à ce que ce soient les autres qui vous ressaisissent. La situation précède ce qui est en situation, le fait d'être consistant à se trouver en situation. L'actrice et l'acteur le sentent bien, qui, pour devenir un personnage, jouent la situation et le metteur en scène ne l'oublie surtout pas, qui, pour qu'ils jouent le personnage, les met en situation. Mettre en scène, consiste grossièrement à mettre en situation, quand bien même, celle-ci ne susciterait pas chez l'acteur un seul et même personnage. Traitant du déterminisme, dans notre existence, de la situation, Jean-Paul Sartre a donné un exemple célèbre, celui de la question juive ; on est juif en raison de la situation qui nous rend juif et des autres qui nous prennent pour tel. La thèse de Jean-Paul Sartre fait l'impasse sur un point fondamental quant à la dimension de la situation. Celle-ci n'est pas seulement externe mais aussi interne. Un être existant, constitué d'éléments externes les uns aux autres qu'articule une situation interne, subit l'influence de celle-ci, bien qu'il intègre aussi des effets de situations dont les sources lui sont extérieures. Finalement, le « Juif », que les autres ont désigné, n'est pas uniquement le Juif d'une situation, mais aussi « Juif » en lui-même. Ainsi chaque entité, aussi dérisoire soit-elle, mérite le respect à l'égal des autres, et peut être prise, à son tour, comme un ensemble

de considérations, puisque, subissant et supportant les situations qui la nouent, elle les considère.

Il n'est aucunement besoin de posséder une longue vue et un discours pointu pour « considérer ». En revanche, il est très important de distinguer les différentes tendances de considération, ce que les entités et les sociétés d'entités (on parle de sociétés d'insectes, nous nous autoriserions à parler de « sociétés de particules ») portent sur elles-mêmes. Les différentes tendances de considération n'établissent pas toutes une telle coupure entre la part matérielle et la part immatérielle, entre le monde physique et le monde onirique.

Au sein de la considération humaine, la coupure est fortement marquée. Il serait présomptueux d'affirmer qu'au sein de ce monde, elle se tient au maximum, après tout nous ne connaissons qu'un détail du monde infiniment commensurable et notre considération n'est peut-être pas celle qui entretient le plus grand écart entre le matériel et l'immatériel. Nous cèderions à un humano centrisme qui n'est pas de mise. Il n'en reste pas moins que notre considération et les distinctions qu'elle établit ne sont pas du même ordre que celles des entités fugaces et microscopiques. Un pareil déséquilibre explique nos confusions et nos désappointements aveugles. Bien sûr, selon les considérations, il n'existe pas le même écart entre le matériel et l'immatériel, nombre d'entités n'ont presque aucun écart entre ce que nous prenons pour part matérielle et part immatérielle. « Presque aucun écart », ceci implique d'en tirer les conséquences quant à ce que notre considération nous autorise à voir. D'abord, il n'y a pas que notre seule considération dans le monde qui nous entoure, que ce soit celui que nous traversons ou simplement celui de notre corps. Toutes ces matières, face à la part

matérielle, ne sont pas que composées de la seule part immatérielle présumée par notre considération. Au plan de leurs entités minimales, elles bénéficient de parts immatérielles qui leur sont spécifiques. Ensuite, comme nous l'avons déjà indiqué, « nombre d'entités n'ont presque pas d'écart entre part matérielle et part immatérielle », à tel point que l'on prendra l'une pour l'autre et inversement.

Par rapport à notre rationalité caricaturale et à l'encontre de notre intuition (cf. Gaston Bachelard), chaque entité minimale aurait tendance à se représenter à elle-même. Ce pourquoi nous appelons toute entité minimale une représentation, au sein de laquelle il serait périlleux d'établir délibérément une distinction entre une soi-disant part matérielle et une soi-disant part immatérielle. Nous pénétrons dans un milieu où l'incertitude prévaut. Au niveau subatomique les scientifiques se gardent bien d'affirmer systématiquement que tel événement précéderait tel autre. Si nous appelons toute entité minimale une représentation, il est besoin de dire que c'est aussi le cas pour les entités complexes qui sont des représentations dont le dispositif est plus élaboré.

Nous avons dit qu'il serait périlleux d'établir, dans le cas des entités minimales, une distinction entre une soi-disant part matérielle et une soi-disant part immatérielle. Nous n'entendons pas que nulle schize n'exista, au contraire la schize glisse constamment et notre considération ne saurait être certaine que telle ou telle part soit bien ce qu'elle croit. Nous vivons et nous nous déployons dans un monde de représentations mais celles-ci, en raison de notre considération, relèvent d'une dimension objectale. À nos yeux, donc à notre naïve intuition, tout est objet et action parce que, pour employer une comparaison

grossière, tout est découpé ; mais alors « quoi le découperait », « quoi serait cette découpe » ?

Partout et sans cesse fonctionne (mot trop mécanique) une schize, mais au sein et au cours de l'entité la plus minimale, « quoi se glisse » entre les choses ? Rien, et voilà ce « rien » que nous avons décidé de laisser au bord de la route, qui revient sous nos pas. Le « rien », loin d'avoir rien à nous dire, ce rien qui surgit, ce « rien qui soit », nous rappelle que le monde n'en reste pas aux représentations, n'en reste pas à notre considération. Pourtant, cette dernière flatte l'intelligence de chacun d'entre nous, pour la bonne raison qu'elle l'a mise en marche (!). Il y a de la pensée « pour soi », à opposer à « l'en soi » des choses et de la matière (cf. Sartre), en raison de la considération qui met en place le plus grand écart connu entre une part matérielle et une part immatérielle. Certes, en raison de leur écart minimum les entités minimum (minimum pour l'instant, car il n'existe pas positivement de fond - ce qui n'exclut nullement la profondeur), ne semblent pas, aux yeux de notre considération, disposer d'une grande intelligence. Elle éprouve le plus grand mal à prendre en compte la moindre pensée de l'en soi. Elle bute dans sa propre impasse qui, complexisant ses conceptions, lui barre et lui censure la grande part d'une matière dont l'esprit n'a pas exactement besoin (de cerveau). La considération humaine n'ose dépasser son impasse, la profondeur lui a toujours déplu. Elle a réduit l'intelligence à la complexisation technique, elle a choisi l'intelligence « de » plutôt que l'intelligence « avec » (certes, la préposition « avec » renvoie souvent à « l'intelligence avec l'ennemi », mais elle souligne l'accompagnement tandis que la préposition « de » se contente aisément de technicisme). Elle n'a pas compris que mener

à « rien » n'est pas rien. Il est vrai que la considération (en tout cas celle qui s'est employée à éradiquer l'animisme) a fini par voir dans les représentations dont elle a réservé le terme pour l'art, la religion et la souveraineté, plutôt des objets et des actions, au mieux des intentions. Ceci la conduisit à ne jamais accomplir, ni simplement pressentir, le saut entre les représentations et la re-présentation. Nous aurions pu qualifier la re-présentation de « processus » et de « mécanisme », afin de faciliter la transmission de la notion mais, dans un même temps, nous avons pris en compte le risque de perversion qui pèse sur ces deux termes, le premier répondant au déplacement du constat en amont, le second s'appuyant sur un dispositif substantiel. La re-présentation est une modalité dont l'énergie est le « rien » et le produit « le rien ». À la rigueur nous nous permettrons de murmurer qu'il s'agit d'une « machination » sans machine et sans complot.

Juste avant de mettre un point suspensif (non à la terreur et à l'horreur des luttes et des solutions finales – des « idées absolues ») à cette présente réflexion, nous souhaitons écarter un malentendu (encore que bien des malentendus suscitent les associations qui déverrouillent la pensée) probable quand nous avons parlé de la part immatérielle qui constituait le signifié dans l'exemple du signe. Cette immatérialité est tenue pour matérialité par certaines autres considérations. Ce rappel efface tout malentendu ; il n'en reste pas moins que quelques uns ont pu penser que les autres considérations qui percevaient ce qui, pour elles, n'était pas immatériel, intégraient en tant que telles nos propres images. Ainsi que nous venons de le préciser, l'immatériel de notre signifié n'est pas du tout, pour elles, immatériel. Le passage de la considération de l'immatériel à la considération du matériel conduit

à un effacement du phénomène de l'image.

Beaucoup de films ont, avec une facilité qui n'a pas été remarquée par leurs laudateurs, joué de l'image de cette immatérialité pour la déplacer dans d'autres mondes et d'autres entités sans la moindre modification. Ainsi, le personnage qui accomplit un voyage vers l'infiniment petit ou vers l'infiniment grand, pénètre, au terme de son voyage, dans un appartement identique ou semblable à celui qu'il occupait au début du film. Voilà qui est applaudi comme de la haute philosophie, mais voilà qui oublie, tout simplement, qu'en passant de l'immatériel au matériel, l'image s'efface.

D'ailleurs, cette remarque essentielle nous conduit à dire que l'immatériel est ce « qui fait image » (consciente et inconsciente). Comme la part matérielle, la part immatérielle est un ensemble de représentations constituées par des images. Simplifions : l'image c'est l'immatériel ! En disant cela, nous soulignons qu'il ne faut pas présumer d'une identité entre l'immatériel et le rien, entre les représentations et la re-présentation.

Nous avons à faire à un monde matériel, selon notre considération à un monde matériel et immatériel, donc nous avons à faire à un monde de représentations (matérielles et immatérielles) et à une dimension de re-présentation (étant bien entendu que la distinction entre les représentations et la re-présentation n'est, en aucune façon, une distinction entre matériel et immatériel). La dimension de re-présentation ne s'exprime au moyen d'aucune image, dimension qui ne s'exprime puisque rien ne s'exprime – se représenter n'est pas re-présenter. Le monde objectal s'entrelace avec une dimension, une modalité théâtrale. Lorsqu'ils jouent, les actrices et les acteurs

emploient des représentations afin de jouer des situations, lesquelles quand on les joue, grâce au jeu qu'ils en ont, les rapprochent de la représentation. La modalité théâtrale accompagne le monde objectal, le pain qu'ils partagent n'est rien.

Jacques Baillon



Centre national du Théâtre 134 rue Legendre 75017 Paris
Tél. 01 44 61 84 85 - Fax 01 44 61 84 86 - www.cnt.asso.fr